

JUAN FRANCISCO MARSAL

DE LA SOCIOLOGIA A LA FILOSOFIA DE LA HISTORIA
(EL EXTRAÑO CASO DE SOROKIN EN LA SOCIOLOGIA
NORTEAMERICANA) *

Hace unos veinte años, en mi primera aproximación a la sociología encontré en mi camino *Sociedad, cultura, y personalidad* de Sorokin. La leí cuidadosamente. Era la primera obra sistemática de sociología que había caído en mis manos. Viniendo como yo venía de la «especulación normativa tradicional»¹ sobre la sociedad, dominante en la Europa continental por siglos, la obra de Sorokin me pareció brillante, sistemática y empírica.² Ahora conociendo mejor las orientaciones de la sociología occi-

* La bibliografía de Sorokin y sus críticos que he utilizado para este artículo es la original inglesa. Menciono entre paréntesis en castellano el título en español cuando me consta que lo hay. Las traducciones de los textos son mías.

1. Nadie quizás ha sido tan capaz de definir este tipo de cultura que Znaniecki quien rechazó explícitamente tal tradición dentro de la cual fue educado. Escribe Znaniecki: «el método de la estandarización normativa es esencialmente deductivo: habiendo establecido un standard supremo en cualquier campo —sea la ética, la política, la religión o la estética— el pensador deduce de él una jerarquía sistemática de ideales y normas. Puede usar la inducción como un método auxiliar o bien antes de establecer ese supremo standard en orden a encontrar los standard que los agentes humanos realmente siguen en sus actividades o después de establecerlos en orden a determinar las condiciones mediante las cuales ellos aceptarían y pondrían en práctica su sistema normativo, pero en cualquier caso su selección y organización de los datos está dispuesta para ser condicionada por su propósito normativo más que por los criterios teóricos estrictamente objetivos de la investigación inductiva». *The method of sociology*, New York, 1934. p. 48.

2. Las ideas que me sugirió mi primera lectura de Sorokin fueron publicadas hace

dental y norteamericana y leyendo otra vez la producción de Sorokin encuentro que mantendría aún los dos primeros adjetivos pero no el último. Mientras conocía únicamente la sociología alemana como *gesellschaftslehre* (una especie de agregado ornamental al derecho constitucional) nunca tuve la impresión de que la sociología era algo diferente de la tradicional especulación legal o jurídica. La masa de hechos usadas por Sorokin me introdujo en un mundo más real. No era consciente entonces de cuanto Sorokin permanecía todavía en el viejo estilo de pensamiento europeo y cuán excelente vínculo era su pensamiento entre esos dos tipos de conocimiento social. Esto explica, por cierto, también el éxito de la obra de Sorokin en las áreas culturales donde la especulación normativa es muy poderosa.

Sin embargo el papel de la obra de Sorokin será interpretado más por la mentalidad de sus seguidores que por el pensamiento de Sorokin mismo. Pues por la amplitud de sus perspectivas podemos aplicar a Sorokin lo que Bendix dice de Max Weber: «era un hombre del Renacimiento que tomó a toda la humanidad por su provincia.»³

Sorokin murió en 1968 y sus obras al leerlas ahora, producen esa impresión de volcán apagado que el sociólogo argentino Raul Orgaz describió tan bien cuando se fue a París a leer las obras de los sansimonianos que habían influido en los «realistas sociales» argentinos del siglo pasado. No creo que hoy en Estados Unidos un trabajo sobre Sorokin tuviese demasiado interés. Sorokin muerto no es ya la fuente de polémica que fue en vida.

Ahora va desapareciendo en el olvido erudito. Sin embargo, vale la pena plantearnos, en el mundo de habla española, el significado que ha tenido la figura de Sorokin y el hecho de su excepcional influencia en nuestro mundo cultural. Pues representa un caso muy claro de transculturación selectiva. Sobre ello volveré en el último apartado.

PERSONALIDAD Y HOMBRE DE IDEAS

La obra intelectual es un producto, objetivado, de personalidades intelectuales. Estas las podemos crudamente clasificar en dos tipos extremos: «excluyentes» y «comprensivos». Una clasificación, por cierto, que me

algunos años en la revista argentina *Universidad*. «Entendimiento e importancia de la obra de Pitirim A. Sorokin», n.º 43, 1960.

3. Reinhardt Bendix, *Max Weber, An intellectual portrait*, New York 1959, página 580.

sugirió un incisivo artículo de Dionisio Ridruejo referente a la cultura española pero que creo que es aplicable a todas las demás. Isaiah Berlin, por ejemplo en *The Hedgehog and the Fox* ha clasificado a escritores y pensadores en términos de la distinción hecha por un poeta griego: «El zorro sabe muchas cosas, pero el erizo sabe solo una grande». Berlin llama zorros a aquellos pensadores «que persiguen muchos objetivos, frecuentemente sin relación entre sí». Los erizos, por el contrario, «remiten todo a una sola idea central, un sistema más o menos coherente o articulado... un solo principio de organización universal».

La característica predominante en el tipo excluyente es que es cerrado y rechaza las influencias de los pensadores nuevos y foráneos. No es extraño que el «sistematizador» caiga frecuentemente dentro de este tipo. Porque un sistema supone una mente que ha resuelto, a su modo, de forma final los problemas que confrontaba.

Por otro lado tenemos las personalidades intelectuales como Max Weber, Ortega y Gasset o Veblen que son abiertas a todo interés; que no pueden permitirse el lujo de hacer un obra sistemática cerrada. No podemos, claro está, identificar del todo al sistematizador con la mente excluyente, porque hay muchas excepciones. Solamente queremos sentar aquí una proximidad existencial. Centrándonos por el momento en el primer tipo podemos pensar en dos subtipos. Uno es el explícitamente exclusivo, que podemos llamar «polémico». Sin embargo hay otra manera de ser exclusivista que podemos llamar «esotérica». La mente esotérica usa la jerga intelectual de su disciplina para separar a los foráneos y a los recién llegados en forma más sutil que lo hace el polémico. Usa las palabras no solamente como el usual artefacto pedagógico ingenuo sino también como una auténtica línea de división entre sí mismo y sus discípulos y el resto del mundo. De esa manera se convierte en un directo heredero de la tradición sagrada de la Edad Media o «del hombre de conocimiento como portador de la verdad absoluta» según Znaniecki.

Hay toda una rama de la sociología del conocimiento que está aún en mantillas. Me refiero a una sociología del conocimiento que esté centrada más en la biografía y personalidad del intelectual que en las bases sociales generales del conocimiento en sí, según la tradición europea de la «Wissenssociologie». Algo hicieron Veblen, Logan Wilson, Riesman y Znaniecki, pero permanece casi sin continuadores. No hay nada similar al uso de las historias de vida en las clases altas o en los intelectuales a lo que se ha hecho en las clases bajas. Quizás habría que acudir al psicoanálisis y los casos psicoanalíticos. De las biografías de los intelectuales, los *men of knowledge*, aparecería precisamente la importancia de su vida en

su obra intelectual. No sólo de esos tipos básicos de personalidad que hemos esbozado antes sino también de la importancia de los acontecimientos personales en la obra del intelectual. A veces los autores mismos espontáneamente producen un autobiografía completa o incompleta sobre los acontecimientos que han influido en su vida (como hizo Sorokin en *Leaves of a Russian diary*) pero en muchos casos la historia personal se mantiene escondida detrás de la obra intelectual y a la sombra de la personalidad pública del autor. (Esto es especialmente cierto si nos referimos a los científicos naturales).

Volviendo ahora al campo de las ciencias sociales nos encontramos que la relación entre biografía personal y obra científica es crucial para el problema de la objetividad y neutralidad científica. (No es la intención desde luego de este artículo considerar un problema tan general como la relación entre la vida socioeconómica y las categorías mentales tal como planteara la sociología europea desde Comte a Marx).

Estamos estudiando ahora en realidad el problema mucho más concreto de la necesidad del estudio de la interrelación entre vida personal y obra intelectual. Porque como dijo una vez Merton «ciertamente la falta de una sociología de la sociología y de los sociólogos es lamentable».⁴ Ha habido algunos esfuerzos tentativos tales como los trabajos de P. H. Furfey y C. W. Mills pero desgraciadamente son preliminares y parciales.⁵ Es conveniente aclarar además que no es necesario presumir que *todo* el pensamiento sociológico dependa de filosofías prevalentes o de ideologías. Ello puede ser cierto en algunos casos y falso en otros. Todo el problema global de la posibilidad de una investigación científico social objetiva está fuertemente conectada con esto.

Estas reflexiones se aplican claramente al caso de Pitirim Sorokin. En la sociología de Sorokin encontramos una clara incidencia de su personalidad y de los acontecimientos que afectaron su vida, especialmente la revolución rusa. Hans Speier, uno de sus críticos, notó esto certeramente

4. «Sociology as a teaching Enterprise» en R. K. Merton et al, *Sociology today*, New York 1959, p. 580.

5. P. H. Furfey mantiene que los sociólogos tienden a ser naturalmente homogéneos en su filosofía social la cual es «humanitaria» «Sociological Sciences and the Problem of Values»; Gross y otros «Symposium on Sociological Theory» New York, 1959. De una manera muy diferente W. Mills estableció la dependencia de la ciencia social determinadas y concretas ideologías. Véase su «The Professional ideology of social Pathologists», *American Journal of Sociology*, septiembre 1949 y de un modo más universal, el primer capítulo de *The Marxists*, New York, 1962. Es curiosa que vienen de backgrounds tan diferentes, la coincidencia de opinión de estos dos escritores en este punto.

pero en forma equivocada.⁶ Sorokin es un autor «excluyente polémico» y su obra no tiene sentido sin esta aclaración previa. Una considerable parte de su obra incluyendo *Social and Cultural Dynamics* (*Dinámica social y cultural*) rechaza y ataca las obras de otros no solamente de aquellos que son completamente diferentes sino aún de aquellos que están cerca de su posición general como Toynbee o Berdiaeff. Sus opiniones son en muchos casos expresadas en un estilo vitriólico.

Consecuentemente no es sorprendente encontrar comentarios muy hostiles a su obra. Estas van desde el total rechazo, como en el caso de H. Speier para el cual «*Social and Cultural Dynamics* combina las faltas de la ciencia social europea y americana».⁷ o H. Barnes que dice que esa obra es «una de las más asombrosas distorsiones del procedimiento científico en sociología histórica».⁸

Por otro lado está la opinión de Timasheff que coloca a Sorokin en «la primera fila en capacidad creativa, erudición y control de los requisitos de un sistema de pensamiento científico»;⁹ o la opinión de F. R. Cowell para el cual la sociología histórica de Sorokin es «una revolución copernicana».¹⁰ Como puede esperarse hubo sorokinianos y antisorokinianos, amigos y enemigos. Hay también otra clase de críticos que escapan de la dialéctica creada por la propia personalidad de Sorokin. Nos referimos a estos críticos de Sorokin más adelante.

LAS ETAPAS DE LA OBRA DE SOROKIN

No me propongo aquí considerar las obras de Sorokin y su valor una por una. Hay varios estudios en las cuales el interesado puede encontrar

6. Hans Speier en «The sociological ideas of Pitirim A. Sorokin: integralist sociology» (H. Barnes, *An Introduction to the History of sociology*, Chicago 1948), presenta la obra de Sorokin «como una expresión de la evidencia de una lucha en el alma del autor entre pasión y objetividad científica». Este punto de vista es demasiado simplista y estático y bastante lejos del desarrollo real de la vida de Sorokin y su historia intelectual.

7. *Ibid.* p. 900.

8. Harry E. Barnes, «*Historical Sociology: Its origins and development*» New York, 1948, p. 112.

9. N. S. Timasheff. *Sociological Theory. Its Nature and Growth* New York 1955, p. 231.

10. F. R. Cowell, «*History, Civilization and Culture. An Introduction to the Historical and Social Philosophy of Pitirim Sorokin*. Boston, 1952.

un fehaciente *curriculum vitae* ponderado de Sorokin.¹¹ Lo que pretendo aquí es mostrar la tendencia general de la producción de Sorokin. Y no puedo admitir una formulación intemporal como la de Speier. Tal tipo de juicio es casi imposible para cualquier pensador y ciertamente imposible para Sorokin.

Sorokin empezó su carrera científica en Rusia como un empirista bajo la influencia de la enseñanza de Ivan Pavlov o, de acuerdo a la opinión de Maquet, como un «behaviorista».¹² También, de acuerdo a Speier, fue influenciado por Pareto, Freud y, en general, por las teorías sociobiológicas e irracionalistas. La orientación hacia lo concreto y empírico la mantuvo durante varios años. Es la que aparece en sus primeros libros publicados en los Estados Unidos. Sorokin escribiendo en su conocida obra *Contemporary Sociological Theories* (Teorías sociológicas contemporáneas) dijo en 1928: «la principal tarea de un universitario es tratar con hechos más que de teorías».¹³ Creía que se debe prestar menos atención a los textos de obras sociológicas que a las investigaciones monográficas y enfatizó la gran importancia de los estudios actuales e inductivos.¹⁴ También en la misma obra dice Sorokin «que lo que debe ser o no ser está fuera de la ciencia».¹⁵ Teniendo en cuenta la ulterior producción de Sorokin nos podemos dar cuenta fácilmente de lo radical del cambio en sus objetivos científicos si los comparamos con estas primeras manifestaciones.

Aunque estrictamente empírica la monumental obra colectiva *Source Book in Rural Sociology* (1930-1932) y *Principles of Rural Urban Sociology* (1929) adelantan algunos aspectos de su nuevo «ethos». Esto ocurre también en *Time-Budgets of Human Behavior* (1939) en la cual hay ya algún ataque abierto en contra de los intentos de predecir y planear científicamente. Pero el momento de cambio está en la obra clave *Social and Cultural Dynamics* (1937-1941). Esta obra muestra a Sorokin escapando del empirismo sociológico y moviéndose no solamente hacia el estudio de las sociedades como sistemas en gran escala sino también, en realidad, hacia la filosofía de la historia. Sorokin mismo fue consciente de este cambio de campo. Así, escribió en el prefacio en el primer volumen de *Dynamics*: «La obra sigue el ejemplo previsto por muchos grandes pensadores socia-

11. Hay una detallada revisión de los libros de Sorokin en Jacque Maquet *Sociologie de la connaissance*, Louvain 1949; en el citado trabajo de Hans Speier; y también en el artículo de Ricahrd L. Simson, «Pitirim, Sorokin and his sociology», *Social Forces*, diciembre 1953.

12. *op. cit.*, p. 145.

13. *Contemporary sociological, Theories*, New York, 1928, p. XVII.

14. *Ibid.*, p. XXII.

15. *Ibid.*, p. XXIII.

les. Pues al fin y al cabo G. B. Vico trató únicamente con un problema en su *Scienza nuova*, Augusto Comte desarrolló en todos sus escritos una sola idea: el positivismo en conexión con la ley de los tres estadios; todas las obras de Herbert Spencer no son otra cosa que el desarrollo de su fórmula evolución y progreso».¹⁶

El período que sigue a *Dynamics* fue dedicado a extender y a explicar los puntos de vista extensamente tratados en esa obra. *Social Cultural Causality, Time and Space* (1943), *Crisis of our Age* (*La crisis de nuestro tiempo*) (1941) *Man and Society in Calamity* (1942), forman parte de este período. *Sociedad, Cultura y personalidad* (1947) llamada «Sorokin en un solo volumen», discurre por los mismos caminos pero también resume algunos de los aspectos de su obra empírica previa.

Finalmente, Sorokin en sus últimas obras prestó atención casi exclusivamente a las implicaciones morales de su filosofía básica tal como aparece en *Dynamics*. Cada vez menos interesado en los aspectos sociológicos de su obra, empezó él mismo a dedicarse a la acción moral. *The Reconstruction of Humanity* (1950), *Altruistic Love; A Study of American Good Neighbors* (1950) y otros libros caen en este nuevo espíritu y actitud. La única excepción es quizás la edición resumida de *Dynamics* publicada en 1957 que es una condensación mucho más manejable de su monumental obra. No es extraña la escasa atención que prestaron los sociólogos norteamericanos contemporáneos a sus últimos libros. Estaban en otra cosa. Escribe R. Simeon: «Sorokin no ha mantenido su promesa de investigar los acontecimientos sociales desapasionadamente y ha dejado a otros que lo hiciesen».¹⁷

Toda la obra de Pitirim Sorokin emerge como un monumento a la contra-corriente intelectual. En contra de la general tendencia de las ciencias sociales de su tiempo, Sorokin viró de la sociología a la filosofía de la historia. Por eso su obra es más típica de los fundadores de la sociología como Saint Simon, Comte o Spencer. De acuerdo a Gurvitch el primer (falso) problema de la sociología del siglo pasado fue precisamente asumir los mismos objetivos que la vieja filosofía de la historia¹⁸ pero *Dynamics*, la obra clave de Sorokin, no es solamente una filosofía de la historia anti-

16. *Social and Cultural Dynamics*, New York, 1937, Vol. I. pp. IX-X.

17. *Op. cit.* p. 130.

18. «Uno de los problemas fundamentales puestos por la sociología en su nacimiento es el de la dirección general seguida por el desarrollo de la sociedad desde el principio al término final de esta evolución. ¿Dónde vamos?, ¿dónde va la sociedad?, ¿dónde va el mundo? Ahora bien estos problemas famosos que continúan ejerciendo sobre gran número de personas una verdadera fascinación, notablemente sobre aquellos dedicados al conocimiento de la realidad social o más generalmente:

cuada sino que contiene muchos elementos de nuevas tendencias sociológicas en el campo del cambio social. En efecto, *Dynamics* estudia al mismo tiempo los aspectos estructurales y los dinámicos de la sociedad; presta especial atención a los problemas de causación social; está más atento a los factores sociales, culturales y psicológicos que a los aspectos biológicos, físicos y climáticos; esta interesada fundamentalmente en el papel de los valores, significados y aspectos objetivos e ignora la teoría del progreso. Por su atención al cambio Sorokin ha tenido una considerable influencia en lo que luego Alvin Gouldner llamará «la izquierda del funcionalismo», como en Wilbert Moore que, discípulo tanto de Sorokin como de Parsons, fue uno de los primeros funcionalistas en percatarse del hueco que presentaba en el sistema parsoniano, y el estructural-funcionalismo en general, la no consideración del cambio social. Por ello el mismo Moore en un artículo muy conocido volvió a revalorizar la figura de Sorokin que había sido separada del mundo sociológico norteamericano, y en particular por Parsons, por razones polémicas, como la del olvidado clásico que podría reintegrar el tema del cambio que el estructural-funcionalismo había descuidado en su problemática.

En la evolución de Sorokin juega mucho el carácter polémico de su tipo de personalidad. Su exclusivismo erudito es estimulado por su estilo polémico y lo llevó cada vez más lejos de sus críticos que estaban insertos en la tendencia general de la sociología norteamericana empirista de las décadas anteriores. A pesar de la evidencia de sus propias obras anteriores Sorokin nunca admitió su propia evolución. Y nunca dejó una puerta abierta a las opiniones de sus oponentes.

EL MEOLLO TEÓRICO DE SOROKIN

Veamos ahora el corazón de la teoría de Sorokin. Según aparece en *Social and Cultural Dynamics*¹⁹ y también en otras obras menores cuyos objetivos fueron divulgar o defender las teorías centrales de *Dynamics*. (Las

sobre todo proceso o elemento científico, nos son absolutamente extraños y son una herencia de una disciplina mucho más antigua que la sociología: La filosofía de la historia. Se puede así mismo decir que el pensamiento sociológico en sus orígenes no es más que un esfuerzo desesperado por encontrar por otras vías la solución de problemas que la filosofía en vano se ha esforzado por resolver a través de los siglos». G. Gurvitch, *La vocation actuelle de la Sociologie*, París, 1950, p. 19.

19. Tomamos aquí como trabajo de referencia el de Alvin Boskoff «Social Change: Major problems in the emergence of a theoretical and Research Foci» en *Modern Sociological Theories in Continuity and Change* New York, 1957 pp. 267-268.

obras del último período de Sorokin, en cambio, son lo que Wright Mills ha llamado obras de ética o «agentes de acción de una filosofía política».²⁰ Podemos hablar de un meollo de teoría porque Sorokin sostuvo y mantuvo los mismos planteos teóricos veinte años después en la edición en un solo volumen. «Desde su primera publicación en 1937», escribe Sorokin en el prólogo, «los acontecimientos históricos se han ido desarrollando de acuerdo con su diagnóstico y su prognosis; sus principales previsiones se han venido cumpliendo durante los últimos veinte años. No hay necesidad de corrección de ninguna de sus proposiciones significativas, puesto que hasta este momento los procesos históricos se han ido dando como fueron esbozados en la obra».²¹

En búsqueda del corazón teórico, hemos preferido la claridad conceptual de los propios escritos de Sorokin. Eso supuso dominar y controlar la enorme longitud de su obra. Tal extensión es debida también al carácter polémico de los escritos de Sorokin, aunque hemos dejado de lado sus obras *únicamente* polémicas. En su estilo particular Sorokin previamente a exponer sus tesis, crítica a todo el mundo que no está de acuerdo con sus propios puntos de vista sean antropólogos, filósofos o políticos del siglo XVI o del siglo XX. Sería posible construir una historia crítica de casi toda la raza humana basada en los escritos de Sorokin.

El cuadro conceptual.

El punto de partida de Sorokin es que la personalidad, la sociedad y la cultura son una trinidad inseparables. «Ninguno de los miembros de esta indivisible trinidad», escribe «pueden existir sin los otros dos. No hay personalidad como socioportador, creador o consumidor de significados valores y normas sin la correspondiente cultura y sociedad: únicamente un organismo biológico aislado puede existir en su ausencia. Similarmente no hay sociedad superorgánica sin personalidades que interactuen y una cultura; y no hay cultura viviente sin personalidades interactuantes en una sociedad. De aquí que ninguno de estos fenómenos pueden propiamente ser investigados sin considerar los otros miembros de la trinidad... por propósitos pedagógicos pueden ser estudiados separadamente: pero allí donde el análisis de cada uno de los miembros de la trinidad se termina hay que referirse a la construcción triádica o matriz en la cual existe».²² Pero en el

20. *The Marxists*, op. cit., p. 12.

21. *Dynamics*, edición en un volumen, p. 2.

22. *Society, Culture and Personality*, pp. 63-64.

sistema teórico de Sorokin nos encontramos que los miembros de la trinidad no disfrutaban del mismo rango: hay una jerarquía. En ella el primer lugar es concedido a la cultura.

Según Sorokin los componentes de la cultura son a su vez tres: los significados, los vehículos materiales y los agentes humanos.²³ Pero solamente los significados son la esencia de la cultura. Los agentes humanos y los vehículos materiales pueden ser reemplazados pero siempre quedan en torno al centro de significados, valores y normas. Por otro lado, «un grupo social» escribe Sorokin, «como una totalidad de individuos interactuantes esta organizado cuando su sistema central de significados y valores, razón de su interacción, es de alguna manera consistente en sí mismo y asume la forma de las normas y leyes que definen precisamente, las relevantes acciones y interacciones de los individuos en sus relaciones entre sí, con los extranjeros y el mundo general: y esas normas son efectivas y obligatorias y, si se necesita, aplicadas a la conducta de las personas interactuantes. El rasgo central de una interacción organizada (grupo, institución o sistema social) es, por tanto, la presencia en él de normas-leyes como control y regulación de la conducta y el comportamiento del componente de valores y significados».²⁴ Además, «el grupo (o sistema social) es portador o agente de todos los sistemas culturales (o agregaciones) que se combinan de alguna manera, en parte lógica, en parte eclécticamente; pero por sí mismo no crea ningún sistema cultural nuevo».²⁵ En otras palabras, el papel del elemento social es ancilar en relación a la cultura.

Pero como hemos señalado anteriormente, el individuo no es independiente ni es un elemento autónomo. Sorokin escribe: «la verdadera posición social de un individuo en el universo socio-cultural esté determinada por la totalidad de los grupos y estratos a los que pertenece. Su posición cultural se define por el contenido cultural de sus grupos y por los tomados de grupos extranjeros, y por la influencia de sus propios poderes de selección y de creación».²⁶ Tal poder creativo es muy limitado y Sorokin ni lo explica suficientemente ni le asigna un rol especial en el sistema. Más explícitamente en el último volumen de *Dynamics* Sorokin llama al individuo simplemente «el área cultural más pequeña».²⁷ En la sociología de Sorokin pues, una característica es investir a la cultura con una superioridad ilimitada. Esto la hace radicalmente diferente de los otros dos elementos

23. *Dynamics*, volumen IV, p. 65.

24. *Society, culture and personality*, p. 70.

25. *Dynamics*, volumen IV, p. 125.

26. *Society, culture and personality*, p. 357.

27. *Dynamics*, volumen IV, p. 98.

de la tríada. Porque la cultura puede vivir por sí misma. Escribe Sorokin: «los significados como puros significados, o los valores, no tienen tiempo ni espacio, en el sentido del espacio o del tiempo físico. *Dos más dos son cuatro* vale aquí y vale en todas partes; su significado permanece idéntico siempre, ahora, en el pasado y en el futuro. Así prácticamente cualquier significado sea una proposición científica, una creencia religiosa, una sinfonía de Beethoven, los diez mandamientos o cualquier otra cosa».²⁸ Estamos ahora en el «reino de los puros significados». La eternidad de la cultura enfrentada con el carácter mortal de los otros dos elementos la coloca en una situación preeminente. Sorokin en este sentido puede ser colocado en la misma tendencia de los que adhieren a la llamada por Ortega «beatitud de la cultura». Puesto que la cultura tiene un lugar tan único en su sistema debemos estudiar más cuidadosamente lo que este concepto significa para Sorokin.

La cultura es tomada inicialmente en el sentido antropológico más amplio. Dice Sorokin: «en el sentido más amplio puede significar todo lo que es creado o modificado por la actividad consciente o inconsciente de dos o más individuos interactuando entre sí o condicionando las conductas de otros»,²⁹ pero, como es fácil comprender, tal concepto solamente produce una acumulación desordenada de objetos y de obras. Llega entonces el problema de como organizar este gran número de objetos o en otras palabras el problema de «la integración de la cultura». Según Sorokin la causa de la confusión mostrada por los autores que tratan de la cultura parece ser el fracaso en aclarar que quieren decir con la integración o la independencia de las partes de una cultura.³⁰

En consecuencia Sorokin desarrolla una clasificación de las cuatro formas principales de integración de los elementos culturales.³¹ Son ellas:

a) «adyacencia espacial o mecánica (agregaciones)». Son un mero conglomerado de elementos culturales (objetos, rasgos, valores, ideas) en una área dada de concurrencia mecánica o espacial. Recuerda como ejemplo dos pedazos de papel, una página de la República de Platon y un anuncio de una compañía de automóviles encolados juntos, una columna griega junto a un garaje.

b) «Asociación indirecta a través de un factor externo común». Este factor externo resulta de la unificación de elementos heterogeneos. Por

28. *Ibid.*, p. 20.

29. *Dynamics*, volumen I, p. 3.

30. *Ibid.* p. 7.

31. *Ibid.*, p. 10.

ejemplo, el vodka, los esquíes, las botas de invierno y el reunirse en el norte de Rusia por causa del factor climático.

c) «integración causal o funcional». Como Sorokin define en forma precisa: «cualquier síntesis cultural debe ser contemplada como funcional cuando, por una parte, la eliminación de uno de sus elementos importantes influencia perceptiblemente las funciones del resto de la síntesis (y usualmente también su estructura) y cuando, por otra parte, ese elemento separado, cuando se transpone a una combinación totalmente diferente, o no puede existir o ha de sufrir una profunda modificación para convertirse en una parte de él».³² Por ejemplo; el mercado de valores de un sistema capitalista desarrollado no puede ser transferido a la sociedad de los trobianeses.

d) «Integración lógico-significativa de la cultura». Esta integración es la forma suprema de integración. En el pensamiento de Sorokin únicamente la acción causal-función y la lógico-significativa son formas de ordenar el mundo sociocultural en un sistema comprensivo. Pero la integración causal-funcional es típica de las ciencias naturales y la integración lógico-significativa puede solo existir donde hay mente y significado, es decir, en el mundo superorgánico. Sorokin rechaza como errónea la perspectiva funcionalista (entonces dominante en muchos antropólogos y sociólogos) que aplican la integración causal-funcional de las ciencias naturales al mundo humano. Desde la perspectiva de Sorokin, una catedral, una sinfonía, un sistema geométrico, un código moral o una escultura son unidades lógicamente integradas. No son unidades causales-funcionales y deben captarse a través del método de conocimiento lógico-significativo. Este método consiste en encontrar el principio central o «razón» que permea todos sus componentes «dando sentido y significado a cada uno de ellos y de esta manera hacer un cosmos de un caos de fragmentos desintegrados». «La manera de aprehender, sentir o percibir», como Sorokin dice,³³ es diferente del método de las ciencias naturales. Es la misma comprensión (*Vers-tehen*) establecida por Dilthey. De hecho la teoría de Sorokin en este aspecto es asombrosamente similar a la filosofía no solo de Dilthey sino también de Nicolai Hartmann y Hans Freyer. Este último autor define claramente la naturaleza especial y la forma de unidad de las creaciones culturales humanas.

En el sistema de Sorokin la cultura de una área dada es algo que tiene sentido, en parte organizado, en parte desorganizado, pero que siempre

32. *Ibid.*, p. 15.

33. *Ibid.*, p. 26.

tiene un meollo o significado. Rechaza a aquellos que intentan integrar todos los elementos de un área como «integralistas al por mayor». Para Sorokin hay sistemas que coexisten con meras agregaciones. ¿Cuáles son esos sistemas? Sorokin acepta cinco sistemas culturales: el lenguaje, la ciencia, la religión y la ética (con la ley y la moral como subsistemas). Hay un gran número de otros sistemas pero son derivados de «los cinco grandes», meras combinaciones de aquellos en forma doble (ciencia-religión, ley-arte) triple (ciencia-religión-arte, ciencia-arte-ética) y así sucesivamente. Los sistemas filosóficos, económicos y políticos caen en la última categoría. Son sistemas compuestos.³⁴

Estamos ahora llegando a la cúpula del sistema teórico construido por Sorokin. No son los sistemas sino los supersistemas que llama *ideational*, *idealistic*, y *sensate* y que podemos traducir libremente por «idealista» «sensorial» y «mixto». En verdad dice Sorokin «sean los sistemas culturales idealistas, sensoriales o mixtos cada uno de ellos corta a través de los otros cinco sistemas derivados que se unen en un gran supersistema idealista, sensorial, o mixto; los cinco grandes y un enorme número de sistemas derivados».³⁵

En las obras fundamentales de Sorokin encontramos una y otra vez en una enorme cantidad de páginas una definición y redefinición del entendimiento de Sorokin de esos tres supersistemas. En una de sus formas más esquemáticas³⁶ el sistema idealista «se basa sobre el principio de lo supersensorial y el Dios sobreracional como la única realidad verdadera y valiosa». Para el supersistema sensorial la verdadera realidad y lo valioso es lo sensual. Y finalmente en el mixto «la mayor premisa es la de que la verdadera realidad es en parte supersensorial y en parte sensorial». El primer supersistema (*ideational*) se constituye en la cultura Occidental medieval y antes en la cultura griega de los siglos VIII a VI antes de Cristo así como la cultura de la India bramánica, los budistas, los taoistas y otras culturales orientales. La cultura griega de los siglos quinto y cuarto y la europea de los siglos XIII y XIV fueron idealistas. Después del siglo XVI el nuevo principio predominante en la cultura euroamericana es el sensorial. Este supersistema está ahora, de acuerdo a Sorokin, en franca desintegración y su única posibilidad es convertirse en idealista o mixto, resurgiendo de la catársis de la crisis. Este diagnóstico abre la puerta a una nueva acción moral a la cual Sorokin dedica los últimos años de su vida.

El sistema conceptual aparentemente triádico es en verdad una dico-

34. *Ibid.*, cap., 3.

35. *Ibid.*

36. *The Crisis of our age*, New York, 1941, cap. I.

tomía. La fase humanística o mixta es una transición entre los dos grandes super sistemas: el «espiritualista» y el «materialista» de acuerdo a la formulación tradicional. No parece estar demasiado lejos de la filosofía de la historia agustiniana.

Su sistema se completa con su posición respecto al carácter conjunto del cambio. Todos los sistemas cambian pero no simultáneamente. Ello significa que un cambio puede ser debido a vínculos causales o significativos o mixtos de las partes del sistema.³⁷

Estamos ahora cerca del final de su esquema conceptual. Sorokin en el último volumen de *Social and Cultural Dynamics* establece «el principio del cambio inmanente».

Sorokin acepta la teoría de Heráclito de que todo fenómeno humano-inorgánico, orgánico o socio-cultural son devinientes y sujetos a cambio en el curso de su existencia *empírica* (Sorokin subraya la palabra «empírico» porque, como se señaló antes, evidentemente cree en una vida supraempírica de los valores culturales). Además rechaza «la teoría externalista del cambio» según la cual el cambio es causado por causas externas o ambientales. El papel de esos factores externalistas es subsidiario pero el principio inmanente es absolutamente inevitable, sostiene Sorokin. Como escribe a la manera organicista: «de una bellota solamente puede salir un roble; tal es su destino y sus fases».³⁸ Esta teoría tiene raíces profundas en filosofía y Sorokin las acepta explícitamente.³⁹ Especialmente se funda en Hegel y en la teoría de la potencia de Aristóteles.

«El principio del cambio inmanente» es la respuesta al primer por qué puesto por Sorokin: «¿Por qué el mundo sociocultural cambia?». El segundo es «¿por qué se repite?»— Contesta a esta cuestión con «el principio del límite». Sorokin rechaza la teoría del progreso unilineal porque todos los sistemas socioculturales integrados (las *congeries* o *agregaciones* son puestas al margen) tiene un tiempo límite derivado de las limitadas posibilidades inmanentes del cambio y, por otro lado, por la interferencia de agentes externos. «Las alegadas tendencias eternas no son otra cosa que tendencias desusadamente largas».⁴⁰

El por qué del triple ritmo (idealista, mixto, sensorial) es la última pregunta.⁴¹ Para ello Sorokin tiene dos clases de respuestas. Una puramente empírica: porque es así factualmente en el curso del desarrollo histórico de

37. *Dynamics*, volumen IV, cap. 4.

38. *Dynamics*, volumen IV, p. 73.

39. *Dynamics*, volumen IV, p. 621.

40. *Dynamics*, volumen IV, cap. 14.

41. *Dynamics*, volumen IV, cap. 16.

las culturas grecorromana y occidental. La segunda no es una respuesta empírica sino una filosofía universal: «la teoría integral de la verdad y de la realidad». «La realidad —escribe Sorokin— dada por la verdad integrada tridimensionalmente esta más cerca de la infinita realidad metalógica de la *coincidentia oppositorum* que lo puramente sensorial o lo puramente racional o lo puramente intencional ofrecida por uno de los sistemas de verdad y realidad. El aspecto empírico y sensorial es dado por la verdad de los sentidos; el aspecto racional por la verdad de la razón; el aspecto superracional por la verdad de la fe. El triádico integral de verdad es el único que nos da no un más adecuado conocimiento de la realidad sino una experiencia más válida y menos errónea, aún dentro del campo específico de cada sistema de verdad. Cada uno de esos sistemas de verdad separados del resto deviene menos válido o más falaz aún en el campo específico de su propia competencia».⁴² Sorokin cree que esta segunda respuesta es más válida que la primera que es una respuesta meramente de «porque es así» que únicamente sustituye un misterio por otro.

El aparato metodológico.

¿Cuáles son las herramientas metodológicas usadas por Sorokin para construir la teoría sumariamente presentada arriba? Echémosles un vistazo ahora aunque sea en forma resumida. Su método lo podemos llamar usando la jerga sorokiniana «estadístico-lógico-significativo». Tiene tres componentes: la intuición, los datos históricos y los datos histórico-estadísticos tratados lógicamente. Nos referimos a ellos.

Sorokin escribiendo sobre su método dice: «¿cómo puede aseverarse que un principio dado de integración lógica es válido?... en primer lugar el principio debe, por su naturaleza ser lógico: en segundo, debe ajustarse y representarlo».⁴³

Pero el modo de alcanzar «la naturaleza lógica» de un principio o una hipótesis como hemos visto antes es el «Verstehen» diltheyano o la comprensión emocional.⁴⁴ Mas explícitamente, Sorokin en el último capítulo de *Dynamics* se refiere a aquél como «intuición» y trata de ello muy extensa-

42. *Dynamics*, volumen IV, p. 763.

43. *Dynamics*, volumen IV, p. 36.

44. I. M. Bochenski en su conocida *Contemporary European philosophy* (Berkeley 1956). Señala a Sorokin junto con Spranger, Troeltsch, Hans Freyer, Toynbee, Spengler y otros como uno de los seguidores del historicismo de Wilhem Dilthey.

mente.⁴⁵ Sorokin defiende la intuición («inspiración», «percepción extra-sensorial», «experiencia mística») como la base real de la verdad, la razón y de la experiencia sensorial y también como el fundamento último de la belleza y de lo ético moral y religioso. Ver *Dynamics* genéticamente es contemplar el proceso de desvinculación de Sorokin del método empírico de verificación y su final postergación.

Sin embargo aunque al final de su obra Sorokin no está ya interesado por la realidad factual-sensorial que ocupó la mayor parte de sus cuatro volúmenes, la usa como primer escalón y reforzamiento de su teoría. En la introducción al cuarto volumen escribe jactanciosamente: «mis predicciones fueron enfrentadas con sarcasmo y hostilidad por muchos críticos pero hoy son hechos tan sólidos como todo hecho puede ser.» Pero, ¿cuáles son esos hechos? Esos hechos son datos históricos transformados en unidades estadísticas para poder ser manejados cuantitativamente y tomados de las culturas romana y occidental y algunos de las culturas orientales. En realidad la metodología de Sorokin es un sobresaliente ejemplo de aplicación original y amplia de los métodos estadísticos a los datos históricos.

Es imposible aquí considerar al detalle la impresionante cantidad de datos estadísticos recolectados por Sorokin y su equipo en *Dynamics*. Solamente puedo resumirlos de una forma muy cruda. El volumen primero trata de los sistemas de arte y de los artistas clasificados por su carácter y tendencia predominantes. Temas de arte tales como el paisaje o el desnudo son reducidos a unidades estadísticas. Los volúmenes dos y tres conciernen a los sistemas de verdad y conocimiento y a las formas de mentalidad ética y jurídica. Sorokin analiza las obras por tendencias, tales como el temporalismo, el conceptualismo, el eternalismo, el realismo, el misticismo, el optimismo o el pesimismo que son usadas como «indicadores» y «variables» estadísticas así como también el nivel de vida, el número de bajas de guerra, las perturbaciones internas o los tipos de personalidad de los papas y los monarcas. Finalmente, en el cuarto volumen, se analizan los personajes históricos de los primeros tiempos hasta 1849 tal como se encuentran en la *Enciclopedia británica*.

Sorokin usa datos, variables e indicadores para mantener la existencia real de una fluctuación general entre las tendencias idealistas, humanista-mixta o sensorial tal como se ha explicado.

La opinión de los críticos que estudiaron las técnicas estadísticas utilizadas por Sorokin es casi unánimemente contraria. Hornell Hart, por ejem-

45. *Dynamics*, Vol. IV, p. 746.

plo,⁴⁶ prueba la posibilidad, usando los mismos datos, de llegar a conclusiones totalmente diferentes. Finalmente dice: «los datos de Sorokin no ofrecen una adecuada justificación para aceptar su prognosis».⁴⁷ Menos favorablemente aún Speier dice: «el historiador nunca se convencerá que el método estadístico ha sido usado con la precaución debida cuando en su aplicación a los hechos económicos lleva a tales resultados en los cuales la comprensión de las circunstancias históricas es totalmente descuidada con el fin de conseguir trazar una curva temporal que corte a través de los más heterogéneos sistemas de organización económicos».⁴⁸ También Maquet discípulo de Sorokin y aceptado por él mismo como uno de sus más fieles comentaristas, habla dudosamente sobre «la indebida generalización».⁴⁹ Aún para un lego las técnicas estadísticas de Sorokin parecen poco escrupulosas. Refiriéndose al período «prevalentemente sensorial» de 1900 a 1920 los números en ética y ley resultan de un porcentaje levemente menos (51,4 %) de la tendencia absolutista sobre la relativista (48,6 %) Despreciando esta diferencia Sorokin escribe: «una pequeña porción de whisky o unas pocas gotas de veneno son suficientes para hacer el agua venenosa o alcohólica».⁵⁰ La crítica sustantiva de R. K. Merton (a la que me referiré más adelante), que nunca recibió una respuesta por parte de Sorokin, señala la curiosa actitud ambivalente de Sorokin respecto a las estadísticas como una concesión a la mentalidad prevalente de tipo sensorial.⁵¹

El tercer ingrediente en el sistema de Sorokin es la lógica. Tanto si se aceptan las mayores premisas captadas por intuición o la comprensión lógico-significativa reforzada por los hechos, el pensamiento lógico de

46. «Sorokin's data versus his conclusions» *American Sociological Review*, octubre, 1939.

47. Sorokin en el mismo número de la *American Sociological Review*, discute el trabajo del profesor Hart como «una manipulación estadísticamente inadmisibles de mis datos pero esto no es muy importante para él». Porque «por mi parte como Augusto Comte yo prefiero la validez menos exacta a la precisión confusionaria», escribe Sorokin.

48. *Op. cit.*, p. 983.

49. *Op. cit.*, cap. IX.

50. *Crisis of our age*, p. 146.

51. «A pesar del lugar básico de estas estadísticas de datos empíricos Sorokin adopta una actitud curiosamente ambivalente hacia ellos, una actitud similar a la de la actitud ante el experimento imputada a Newton: aconsejar o hacer sus conclusiones «inteligibles para convencer al vulgo». Nótese la aprobación de Sorokin a la expresión de Park de que las estadísticas son meramente una consecución de la mentalidad sensorial prevalente y que «si las quieren se las damos» (Sorokin, *Socio-cultural causality, space, time*, 95 n.) La ambivalencia de Sorokin surge de su esfuerzo por integrar sistemas totalmente dispares» (R. K. Merton, *Social Theory and Social Structure*, Glencoe, 111, 1957, 481. nota.)

Sorokin se desarrolla impecablemente por silogismos que cubren la totalidad del campo.⁵²

El sistema de Sorokin visto globalmente no parece tan lejos de la antes citada «especulación normativa tradicional» de Znaniecki de acuerdo a la cual «la selección de organización de los datos está hecha de tal forma que sea condicionada por los propósitos normativos más que por los criterios teóricos o la investigación estrictamente objetiva e inductiva». Tal como señalé anteriormente la «teoría integral de la verdad» está más allá de los hechos relevantes y más allá de los límites de los veinticinco siglos cubiertos por ellos. No le afecta a Sorokin comprometido en su nuevo rol de filósofo. Lo encontramos ahora construyendo una filosofía mística meta-racional en la misma línea que Gregorio Naniaceno, Eckhardt, El Cusano o Scoto. O si se quiere en términos de la filosofía de Zubiri practicando un tipo de conocimiento más próximo a la *episteme griega* que al de la ciencia moderna.

CRÍTICAS

Muchos de los críticos de la teoría de Sorokin son seguidores de la teoría del progresismo unilineal. Los severos juicios de H. Barnes y H. Speier son muy representativos de esto: ⁵³ rechazan la teoría sociológica de Sorokin porque es más un producto de la mente de Sorokin que una constancia del quehacer actual de la humanidad o una fiel visión de las tendencias de la evolución social. Pero sucede que la teoría del progreso dominante por muchos años en el mundo anglosajón y llamada por Speier «la doctrina incontestada», es también una teoría evaluativa, no empírica, una filosofía de la historia hoy en desprestigio. Oponer una profecía a otra profecía no me parece una crítica científica adecuada.

La respuesta de Sorokin a esta crítica es suficiente: «el *onus probandi* no recae sobre mí sino sobre los partidarios de tal tendencia. Dejemos que lo prueben».⁵⁴ Y aún mas sarcásticamente en otro trabajo la ridiculiza así: «El total proceso histórico fue pensado por ellos como una especie de bien ordenado curriculum universitario en el cual el hombre primitivo y la sociedad figuraba como un alumno de primer año pasando subsiguientemente por las etapas de los años segundo tercero y cuarto (u otros cual-

52. Véase por ejemplo el sumario en *Dynamics*, Vol. IV, p. 731-732.

53. *Op. cit.*

54. *Dynamics*, Vol. IV, p. 733.

quiera cuando la teoría contenía más de cuatro etapas) y graduándose entonces bien en "positivismo" o "libertad para todos" o cualquier otro estadio final sugerido por la afición o el gusto del autor que lo redactaba». ⁵⁵

Hay en sociología una importante herencia del siglo XIX que por muchas razones fue acusada de «imperialismo» académico. La forma más pretenciosa fue presentar la sociología como la nueva filosofía, una metafísica superior llamada a declarar inútiles a los viejos sistemas. En su forma más cruda lo encontramos en la obra de Augusto Comte. Sorprendentemente esta vieja forma aparece todavía de tanto en tanto en la obra de autores muy conocidos de nuestros días. ⁵⁶ Muchos fracasos de investigaciones empíricas bien concretas pagan su deuda con los objetivos apriorísticos implícitos en la teoría del progreso positivo. ⁵⁷ Pero hay un modo más sutil. Como a través de una epistemología como la de Durkheim que trató de fundar «una teoría sociológica del conocimiento». Que es en realidad un *agelic-transcendentalism*. ⁵⁸

La sociología norteamericana del siglo XX se salió de este camino. La sociología no intenta entonces ser una suprema ciencia que reemplazase a la metafísica. Por lo menos explícitamente encuentra su propio camino en el modo científico de conocimiento, al modo de las ciencias naturales. La sociología empiricista no niega la validez de los modos de conocimientos filosófico estético o místico: es decir, como las ciencias naturales es agnós-

55. «Sociocultural Dynamics and Evolutionism» en G. Gurvitch y W. E. Moore *Twentieth Century Sociology*, New York, 1945, p. 104.

56. «El análisis sociológico», escribe E. Shils, es una continuación en el lenguaje contemporáneo de los grandes esfuerzos de la mente humana para juzgar las vicisitudes del hombre sobre la tierra. Surge de una aspiración generalmente muy profunda y quizás de menor alcance que la teología «The Calling of Sociology» en T. Parsons y otros *Theories of Society*, Free Press.

57. R. Freedman en un trabajo escrito en 1964 para las reuniones de la Milbank Foundation mantiene que el fallo en no apreciar tempranamente el «baby boom» en los Estados Unidos resultó de un prejuicio teórico de los demógrafos compartido por los sociólogos: «De esta manera, fue el punto de vista de que la urbanización acompañada de especialización y de un alta proporción de movilidad llevaría al crecimiento de la secularización y la racionalidad y con ello a la declinación de las fuerzas tradicionales como la fe religiosa y a la destrucción de los vínculos familiares tradicionales y otras influencias de los grupos humanos al crecimiento del individualismo y a la vinculación del individuo a grandes organizaciones impersonales y racionales» (*American studies of family planning and fertility. A review of major trends and issues mimeo*).

58. Véase la crítica a este aspecto de la sociología de Durkheim en E. Benoit-Smullyan «The sociologism of Durkheim and his school», capítulo 27 de H. E. Barnes editor, *An introduction to the history of sociology*, Chicago, 1948.

tica y opera de forma distinta. Santayana, un filósofo, entendió claramente el estilo científico de trabajar: «fue como un asedio paciente puesto a la verdad a la cual se fueron aproximando ciegamente y sin un general como un ejército de hormigas; no fue una tormenta imaginativa como la de los antiguos jonios que habían alcanzado de un solo golpe la noción de la unidad dinámica de la naturaleza pero que habían descuidado tomar posiciones en los caminos intermedios cuando los recursos se debían obtener en orden a mantener la posición principal».⁵⁹

Desde este punto de vista resultan significativas las críticas al sistema de Sorokin, de R. Simpson, McKinney, Bierstedt y, especialmente, R. K. Merton. Este último que trabajó en el equipo de *Dynamics* y es uno de los principales teóricos del funcionalismo hace un juicio que es, desde su punto de vista, enteramente coherente: «Sorokin no explora sistemáticamente las diversas fases existenciales de una sociedad o cultura: lo que hace es mirar a las tendencias dominantes e imputárselas a la totalidad de la cultura... Sorokin comparte la misma tendencia de asignar criterios completamente dispares de verdad a diferentes tipos culturales... Pero los diversos sistemas de verdad coexisten en cada época de esas sociedades dentro de ciertas esferas: la iglesia católica no ha abandonado su criterio idealista aún en esta época sensorial... en la propia terminología de Sorokin el mismo ha adoptado una posición característicamente científica propia de un «sistema de verdad sensorial». Pero cuando enfrentó su propia posición epistemológica directamente, sin embargo, adoptó una concepción integralista de la verdad que busca equiparar los criterios empíricos y lógicos a un acto de «intuición» o «experiencia mística» supersensorial, superracional y metalógico».⁶⁰ El modo de conocimiento del Sorokin de la última etapa está en realidad fuera de las vías elegidas por la sociología norteamericana dominante en su tiempo; es un modo de epistemología o filosofía del conocimiento y de la historia como el propio Jacques Maquet acepta. No es aquí el lugar de aceptar o rechazar la filosofía de la historia de Sorokin. Baste reafirmar que se coloca, como reconoce su propio autor, fuera de la corriente. *La desgracia de Sorokin es haber producido una filosofía en el contexto de una sociología empiricista*. Como alguien ha escrito sobre la sociología del comienzo del siglo: fue demasiado filosófica para los científicos y demasiado científica para los filósofos.

59. *Life of reason*, New York, 1905, vol. V. p. 6.

60. *Social theory and social structure*, op. cit., p. 466, nota.

REPERCUSIÓN DE LAS TEORÍAS DE SOROKIN

Dejando aparte el problema del acuerdo o desacuerdo con el sistema de valores de Sorokin, el definitivo impacto de su teoría parece más negativo o preventivo que positivo. Está de acuerdo con el carácter polémico de su obra. En primer lugar el sistema monumental de cambio social de Sorokin es una demostración de la imposibilidad, o por lo menos de las limitadas posibilidades, dentro del contexto de la sociología empiricista, de construir un sistema científico verificado que trate con toda la humanidad o sus grandes períodos usando los materiales históricos y las técnicas cuantitativas de las ciencias sociales. Esta conclusión se aplica no solamente a la teoría de Sorokin sino a todos los sistemas que tratan con el cambio histórico y especialmente a la filosofía positivista del progreso. Intentar superar la dificultad de vertir en el mismo odre todas las teorías políticas, sociales y filosóficas sobre el cambio desde los primeros tiempos hasta nuestros días (mostrando la tendencia lineal) no puede ser tomado seriamente.⁶¹

Estamos hablando, claro está, de la posibilidad actual de construir un sistema sociológico verificable experimentalmente y llegando a él a través de métodos cuantitativos estadísticos como hizo Sorokin. Porque un sistema cualitativo de tipos ideales como el desarrollado por Max Weber es completamente válido. El método de Max Weber usa materiales históricos como base para construir sus hipotéticos tipos ideales. Pero eso no es el método de Sorokin que pretende sostener con «hechos sólidos» o el método de los seguidores del progresismo lineal manteniendo la continuidad real del progreso a través de la historia universal.

En segundo lugar el sistema de Sorokin como sociología del conocimiento o *Wissenssociologie* es un intento de enfrentar la teoría marxista del condicionamiento socioeconómico de los productos mentales de una manera mucho más evidente que Weber quien en realidad lo único que hizo fue introducir una variable más junto a la infraestructura socioeconómica. Sorokin muestra en su sistema que su intento es demostrar la posibilidad opuesta, es decir, que el factor cultural condiciona a los factores económicos y sociales usando estadísticas y con técnicas propias de una época «sensorial».⁶² El plan de la sociología del conocimiento de Sorokin se contrapone también al de Mannheim que es en definitiva continuador de la teoría marxista. Sorokin, toma una posición claramente

61. Véase H. E. Barnes, *Historical sociology: its origins and development* New York, 1948.

62. H. Hart, *op. cit.*, y R. Simpson, entre otros subrayan esta contradicción.

idealista. Pero Sorokin con los elementos probatorios que utilizó no pudo demostrar convincentemente, con evidencia científica, el predominio del factor cultural sobre el factor socio-económico.

SOROKIN, EL FUNCIONALISMO Y EL ESPIRITUALISMO HISPÁNICO

Sorokin es a mi juicio uno de los grandes teóricos del funcionalismo. Y hay que buscar alguna razón, aparte de animosidades personales, de por qué los sociólogos norteamericanos no lo colocan junto a Parsons o Merton. Pensando en ello me parece que la razón por la que Sorokin, a pesar de su cuasi póstuma rehabilitación institucional por la American Sociological Association, no haya sido admitido en el «sancta sanctorum» de la «gran teoría» funcionalista es, precisamente, la opuesta de la del duradero ascendiente de Parsons. *Porque Sorokin es demasiado claro y deja demasiado a la vista sus conexiones espiritualistas o idealistas de su versión del estructural-funcionalismo.* (Yo lo recuerdo por cierto, la última vez que lo vi, en una *convention*, altivo, rodeado no de jóvenes sociólogos sino de curas y monjas con atuendos pre-conciliares). Visto de otra manera: de los componentes centrales de su sistema (empirismo-funcionalismo-idealismo) el último no coincide con la ideología dominante en los Estados Unidos que es empirista y funcionalista pero no idealista (a diferencia de las ideología de las élites europeas tradicionales hasta el fascismo incluido) sino pragmática y secular. Por eso fue un escándalo, un «unmasking» verdadero cuando Gouldner debeló las raíces éticas y aún religiosas (ideológicas por tanto, no científicas, según el científicismo) del sistema teórico patsoniano que yacían ocultas tras su celebrada jerga esotérica y afirmó: «Parsons es sobre todo un metafísico».⁶³ Eso es justamente lo que Sorokin había sido descaradamente.

Pero que Sorokin es un funcionalista de primera agua no me parece ni discutible. Algunos de sus textos, como *Sociedad, Cultura y personalidad* (por mucho tiempo injustamente postergado por otros manuales de sociólogos más influyentes pero menos coherentes) son de las expresiones más orgánicas del funcionalismo y de la «sociología del orden». En la última etapa de su vida el inmodificable interés de Sorokin por el cambio social, llevó a algunos de los funcionalistas ex-discípulos suyos, a apelar a su obra como la

63. Alvin Gouldner, *La crisis de la sociología occidental*, Amorrortu, Buenos Aires, 1970, p. 205.

fueron indispensables para rectificar la notoria desviación estática y el consecuente olvido del cambio social en la versión parsoniana ortodoxa del funcionalismo.⁶⁴

Esta reincorporación «dinámica» de Sorokin al «corpus» del estructural-funcionalismo pudo llevarse a cabo con pleno éxito porque, precisamente, la concepción cíclica de la historia, que es la de Sorokin, es característica del pensamiento conservador⁶⁵ y no introduce para nada la problemática revolucionaria esencialmente incompatible con la ideología del funcionalismo. Eso lo ha visto muy bien en España González Seara al estudiar las ideas de Wilbert Moore sobre cambio social, quien fue uno de los principales artífices de la «readmisión» de la dinámica sorokiniana en el *mainstream* de la teoría funcionalista. «El planteamiento de Moore —escribe Seara— por consiguiente aún fijándose en la dinámica, se mueve, con un lastre funcionalista que se revela en la mayor parte de su análisis. Así en la escasa atención que Moore presta a las revoluciones, se observa la coherencia funcionalista».⁶⁶

Precisamente la razón de su marginación de la sociología dominante en Estados Unidos en los años cincuenta es la razón de su difusión y su ascendiente en las élites derechistas de los países hispanoparlantes. Es verdaderamente llamativo en el cuasi-desierto de la bibliografía sociológica en castellano de la década del cincuenta, la cantidad de obras de Sorokin que fueron traducidas culminando en 1962 con la edición de la monumental *Dinámica, social y cultural*.⁶⁷ Evidentemente estamos ante un fenómeno, en nuestra propia casa, de «transculturación selectiva» del tipo de la que los norteamericanos hicieron en la inmediata postguerra con la sociología europea y de la que como señalara en su momento Dahrendorf dejaron fuera temas «indeseables» para los valores dominantes como revo-

64. Véase Wilbert Moore, «A reconsideration of theories of Social change» *American Sociological Review*, dic. 1960, 25, p. 810-818. Véase también Edward A. Tiryakian, ed, *Sociological Theories, Values and Sociocultural change: Essays in honor of P. A. Sorokin*, Free Press, New York, 1963.

65. Véase Simone de Beauvoir, *El pensamiento político de la derecha, siglo XX*, Buenos Aires, 1961. También Mannheim «El pensamiento conservador» en *Ensayos sobre Sociología y psicología social*, México, 1963.

66. Luis González Seara, *La sociología aventura dialéctica*, Tecnos, Madrid, p. 217.

67. He aquí las fechas de las ediciones en castellano: *La crisis de nuestro tiempo*: 1948; *Teorías sociológicas contemporáneas*: 1951; *Filosofías sociales de una época de crisis*: 1954; *Movilidad Social*: 1954; *Sociedad cultura y personalidad*: 1957; *Achaques y manías de la sociología moderna*: 1957; *Dinámica Social y Cultural*: 1962; *Tendencias básicas de nuestro tiempo*, 1969. (Es posible que falte alguna más).

lución, clases sociales o intelectuales.⁶⁸ Téngase en cuenta, además, que la traducción de Sorokin al castellano fue simultaneada o seguida por la traducción masiva de la obra de Parsons. C. W. Mills tuvo en cambio que esperar a los años sesenta y ser ayudado por la revolución cubana. La versión de Max Weber de Gerth y Mills, que era la antítesis de la muestra que del universo weberiano hiciera Parsons, ha tenido que esperar nada menos que hasta 1972 para ser editada; a remolque, por cierto, de la avalancha universal de sociología crítica.⁶⁹

No es extraño que Gino Germani abocado en los años cincuenta a la tarea de la recepción de la «sociología científica» en América Latina se indignase ante la traducción casi simultánea de *Achaques y manías* de Sorokin y la selectividad en las traducciones de Sorokin con su franca preferencia por las obras más ideológicas y en desmedro de la primera etapa empírica.⁷⁰ Y es que la estrategia cultural de la etapa funcionalista de Germani consistía en transculturar a Latinoamérica el empirismo y el funcionalismo norteamericano pero de ninguna manera el idealismo eticista. En la década del sesenta en plena oleada de crítica indiscriminada al cientificismo los sociólogos más clarividentes como González Casanova rechazarán también el componente funcionalista de la sociología del período anterior pero harán un esfuerzo por mantener la metodología empírica aún en un contexto teórico esencialmente marxista.⁷¹

Sorokin encontró caldo muy propicio en la tradición ideológica de la derecha hispánica, uno de cuyos ingredientes principales es ciertamente el idealismo⁷² y que en la etapa de acercamiento al «imperialismo ilustrado» norteamericano encontró como anillo al dedo una teoría que mientras por un lado empalmaba con los principios de la «primacía de lo espiritual», de siempre parte de la ideología de nuestra derecha espiritualista, por el otro permitía ornamentarla con datos y tablas estadísticas que en nada afectaban a la dogmática tradicional. En cambio se la revestía de una apariencia cien-

68. R. Dahrendorf «European sociology and the American self-image» *Archives Europeennes de Sociologie*, tomo II, n.º 11, 1961.

69. Max Weber, *Ensayos de sociología contemporánea*, Martínez Roca, Barcelona, 1972.

70. Gino Germani, *Desarrollo y estado actual de la sociología latinoamericana* Instituto de sociología, Universidad de Buenos Aires, 1959.

71. Véase Víctor M. Durand «Pablo González Casanova: del nacionalismo al socialismo», Ponencia presentada al XI Congreso latinoamericano de sociología, Costa Rica, 1974, mimeo.

72. Véase Juan Francisco Marsal, «Las raíces hispánicas de la derecha argentina» en *Sociología española de los años setenta*. Confederación española de las Cajas de Ahorros, Madrid, 1971.

tífica moderna. Naturalmente esta aceptación es meramente aparental porque como bien ha dicho Amando de Miguel en una sociedad autoritaria «una sociología profesional empírica puede ser un revulsivo contra el interés de las fuerzas dominantes de ocultar lo que pasa, puede acostumbrar a utilizar la razón allí donde opera la sinrazón, puede ayudar a poner en duda los saberes tradicionales que son los que legitiman los poderes tradicionales». ⁷³

Pero ahora, por lo menos, estamos ya todos sobreavisados ideológicamente. Después del desenmascaramiento ideológico del funcionalismo, el encajar únicamente a los hispanoparlantes el monopolio del «ariélismo» espiritualista es un sanbenito denigratorio y gratuito. Como ha escrito recientemente Aldo Solari: «Si se revisara la historia del pensamiento social norteamericano podrían encontrarse muchos de estos rasgos que autores de esa nacionalidad atribuyen a los latinoamericanos». ⁷⁴ Yo por lo menos en este trabajo y en el tan trajinado campo de la sociología, el de la *American science* nada menos, he mostrado un caso conspicuo, un *show-case*. No se trata de negar la poderosa corriente de «nacionalismo cultural», como lo ha llamado Graña, del sector mas integrista de nuestras boyantes derechas. Pero a estas alturas no se puede negar que otras formas más sofisticadas, seculares y formalmente científicas no por el mero hecho de ser menos diáfanas puedan tanto servir a su respectivo orden establecido como las más montaraces del espiritualismo hispánico. (Por cierto que en la tradición sociológica el maridaje de la dinámica social sorokiniana con el estructuralismo parsoniano nos hace retornar a las mas puras fuentes de la sociología del orden comtiana.)

En última instancia el análisis ideológico de las teorías sociológicas nos remitirá siempre a la infraestructura del sistema social que las ha engendrado. Y allí cada palo que aguante su vela.

73. A. de Miguel, «Undertaking sociology in Authoritarian Countries: The Case of Spain. A pessimistic Essay». Trabajo presentado al VII Congreso mundial de Sociología, Toronto, 1974.

74. Aldo Solari, «Los antecedentes de la explicación sociológica en Uruguay». Ponencia presentada al XI Congreso Latinoamericano de Sociología Costa Rica, 1974 mimeo, 2, véase también J. F. Marsal, ed, *El intelectual latinoamericano*, Editorial del Instituto Di Tella, Buenos Aires, 1970.